SÜNDE UND KRANKHEIT

ALS PROBLEM IN DER GESCHICHTE DER MEDIZIN.

DER HOHEN
MEDIZINISCHEN FAKULTÄT DER
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT IN MÜNCHEN
ALS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
EINGEREICHT VON

DR. PHIL. ROSE ERLACHER.

MÜNCHEN

DRUCK DER SALESIANISCHEN OFFIZIN.

SÜNDE UND KRANKHEIT

ALS PROBLEM IN DER GESCHICHTE DER MEDIZIN.

DER HOHEN
MEDIZINISCHEN FAKULTÄT DER
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT IN MÜNCHEN
ALS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
EINGEREICHT VON

DR. PHIL. ROSE ERLACHER.

MÜNCHEN

DRUCK DER SALESIANISCHEN OFFIZIN.

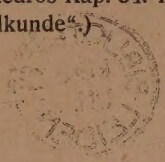
BIBLIOTHEEK
RIJKS
UNIV.
LEIDEN

Sokrates:

Glaubst du denn, es sei möglich, von der Natur der Seele eine nennenswerte Kenntnis zu erwerben ohne Zusammenhang mit der Natur des Ganzen der Welt?

Phaedros:

Wenn man auf Hippokrates aus dem Geschlechte der Asklepiaden sich einigermassen verlassen darf, wäre das nicht einmal in Bezug auf den Körper möglich ohne diese Betrachtungsweise. (Plato, Phaedros Kap. 54. Aus Blühers „Traktat über die Heilkunde".)



Inhalt.

Vorwort 7
I. Geschichtliches zum Problem „Sünde und Krankheit“ in der medizinischen Wissenschaft 9
II. Sünde und Krankheit in den Systemen von Heinroth und Ringseis 18
III. Sünde und Krankheit in der modernen medizinischen Wissenschaft. (Blühers „Traktat über die Heilkunde“) 28

Vorwort.

Das Thema „Sünde und Krankheit," das im folgenden — angeregt durch Blühers „Traktat über die Heilkunde" — behandelt wird, hat nicht nur seine Bedeutung für die Geschichte der Medizin. Denn die Probleme, die hier zur Sprache kommen, lebten von jeher im Denken und Empfinden eines jeden Arztes, dem das Wesen des Menschen und der Sinn der Krankheit zu Schicksalsfragen geworden sind.

Es soll in dieser Arbeit der Versuch gemacht werden, das Phänomen Sünde und Krankheit unter Berücksichtigung seiner geschichtlichen Wandlungen aufzuweisen.

I.

Geschichtliches zum Problem Sünde und Krankheit in der medizinischen Wissenschaft.

Wer die Frage nach dem Wesen des Menschen stellt, der muss lernen, den Menschen im Zusammenhang zu betrachten mit der Natur und ihren Kräften, mit der ganzen Welt. Hineingeboren in eine unendliche Fülle schöpferischer Weltenkräfte, ist der Mensch nach seinem physischen und geistigen Sein ein Glied des gesamten Kosmos. Wer hinter das Wesen der Pflanze kommen will, der muss auch die Erde kennen lernen, aus der sie genommen, der muss nach den Kräften forschen, die sie zum Spriessen brachten, der muss hinschauen auf die Sonne, der sie entgegenwächst. Auf das Wesen der Krankheit angewendet, heisst dies: Es geht nicht an, die Krankheit zu betrachten ohne den Menschen, der da krank ist, und ohne wiederum den Einzelmenschen in die metaphysisch-kosmischen Zusammenhänge hineinzustellen. „Man hat," sagt Blüher in seinem Traktat über die Heilkunde (S. 11), „in der modernen Medizin immer nur Krankheiten, aber niemals Kranke behandelt."[1] Man betrachtete also die Krankheit losgelöst vom Menschen, man fragte nicht, ob nicht vielleicht das Kranksein eine persönliche, schicksalhafte Angelegenheit des Menschen sei. Für Blüher ist sie es. Und wenn da und dort ein dumpfes Gefühl im Kranken aufsteigt, welches ihn an Schicksal und Schuld gemahnt, so mag es Offenbarung sein des tieferen Sinnes und Wesens der Krankheit.

Die Frage nach den Ursachen und den tieferen Wesenszusammenhängen der Krankheit mit dem persönlichen Schicksal des Menschen wurde in der bisherigen Medizin fast gänzlich vernachlässigt. Heute tritt sie wieder auf als ein metaphysisches Problem in einer Zeit der allgemeinen Krisen, in einer Zeit der besinnlichen Rückschau auf den Entwicklungsgang des gesamten Geisteslebens im allgemeinen und dem der Naturwissenschaft und Medizin im besonderen. Dass man an diesem so wichtigen und für alles therapeutisch-ärztliche Handeln so entscheidenden Problem so lange

[1] Anm.: Virchow, der Begründer der Zellularpathologie, hat ebenfalls den Einwand gegen die medizinische Wissenschaft erhoben, dass man zumeist die Krankheit losgelöst vom Menschen betrachte. (Ringseis „Erinnerungen" Bd. IV. Seite 397.)

unbeachtet vorübergegangen ist, hängt wohl zusammen mit der seit Jahrhunderten gepflogenen Art der naturwissenschaftlichen Denkungsweise.

Die medizinische Wissenschaft ist ein Glied im System der modernen Naturwissenschaft. Darum kommen auch für sie die jeder naturwissenschaftlichen Methodik zugrunde liegenden Erkenntnisprinzipien in Betracht, nämlich die „ratio" und das „experimentum". Das rationale Prinzip zeigt sich in der Auffassung vom Wesen der Krankheit, indem man in ihr die Abweichung von einer nicht genau bestimmten Gesundheitsnorm erblickt. (In der Pathologie bedeutet Gesundheit etwa den Zustand des lebenden Organismus, in welchem die zu seiner biologischen Existenz notwendigen Grundtypen: Formwechsel, Stoffwechsel und Kraftwechsel in harmonischer Einheit wirken.) Dem Tatsachen sammelnden Prinzip aller naturwissenschaftlichen Disziplinen folgend, sucht sie die Krankheit und ihre Erscheinungsformen im Physisch-Sinnlichen, wie auch ihre Manifestationen im Geistig-Seelischen, aus bestimmten äusseren und inneren Ursachen zu erklären. Eine solche Betrachtungsweise hat selbstverständlich ihre volle Berechtigung und entspricht den Forderungen unseres exakten und sauberen Wissenschaftsbedürfnisses; sie ist nicht nur berechtigt, sondern auch notwendig, und es muss im vollsten Umfange anerkannt werden, dass gerade eine solch exakte empirische Art des medizinischen Denkens, Beobachtens und Forschens es war, die die Möglichkeit für einen so gewaltigen Aufstieg auf allen Gebieten der modernen Medizin ergab. Es sei nur hingewiesen auf den Ausbau eines so grossartigen Gebäudes, wie das der modernen Diagnostik und auf ein so fein differenziertes Wissensgebiet, wie das der heutigen Krankheitslehre.

Man darf sagen, dass die medizinische Wissenschaft seit Jahrhunderten, ja im Prinzip schon seit Hippokrates den durch die beiden Erkenntnisprinzipien gekennzeichneten Weg beschritten und zum Ausgangspunkte ihres medizinischen Forschens und Handelns genommen hat. Für Blüher bedeutet das Auftreten des Hippokrates in der Geschichte der Medizin geradezu den Wendepunkt in der Heilkunde, indem er es erreicht hat, „dass dieses empirische Wissen noch heute allgemein als die einzig wahre Naturwissenschaft und Medizin gilt." (S. 12.) Hippokrates war es, der das bis in seine Zeit hinein bestehende Bündnis zwischen Religion und Medizin auflöste, um an seiner Stelle die in unserer Zeit allein geltende Verbindung zwischen Naturwissenschaft und Medizin gelten zu lassen. Aus dieser Tatsache allein ist schon ersichtlich, dass in der sogenannten vorhippokratischen Periode eine

Ätiologie der Krankheit in unserem Sinne ganz unmöglich war. Man sah früher in der Krankheit nicht nur ein im Physisch-Sinnlichen sich offenbarendes Geschehen, sondern man erblickte in ihr das Wirken aussermenschlicher, überirdischer Kräfte. Man betrachtete sie deshalb in einem unmittelbaren Zusammenhang mit dem ganzen Menschen, den man selbst wiederum als eine sinnlich-übersinnliche Einheit erlebte.

Die Beantwortung der Frage nach dem tieferen Sinn der Krankheit hat die medizinische Wissenschaft, als jenseits der Grenzen ihres Gebietes gelegen, bisher den Weltanschauungen überlassen, der Philosophie und Theologie, die in ihrem Denken über das Übel zu einer Lösung zu kommen suchen. Nun liegt es aber im Wesen des Menschen als einer geistig-physischen Einheit, dass durch den Arzt eine Synthese gefunden werden muss zwischen dem, was sich ihm auf empirischer Grundlage als Krankheit ergibt und dem, was zu ihm spricht vom Menschen aus, aus dessen moralisch-metaphysischem Verhältnis zu seiner Krankheit. Man wird hier einwenden, dass der Arzt in der Regel seinem Einzelpatienten gegenüber die psychischen Faktoren, welche den zunächst somatisch bedingten Krankheitskomplex mitbestimmen, im ärztlichen Handeln durchweg berücksichtigt habe. Dagegen hebt Krehl (in seiner höchst bedeutsamen Abhandlung „Über Standpunkte in der inneren Medizin", Münch. Mediz. Wochenschrift 73. Jahrg. Nr. 38) als notwendig hervor, dass die moralisch-geistige Situation, die zwischen dem Arzt und dem unter seiner Krankheit Leidenden besteht, voll und ganz und mit Verantwortung ins Bewusstsein gehoben werde.

So sehr hat man sich im Laufe der Zeit an die Trennung dieser beiden Arten von Betrachtungsweisen gewöhnt, dass man erstaunt ist zu finden, wie in den alten Zeiten der Medizin alles Forschen nach den ätiologischen Faktoren letzten Endes getragen war von dem Bewusstsein, dass alle Krankheit von den Göttern stamme. Selbst Hippokrates konnte sich dieser Grundanschauung trotz seiner schon so ganz naturwissenschaftlich orientierten Einstellung nicht völlig entziehen. Diese enge Verbindung von Religion und Medizin macht es verständlich, dass überall da, wo ärztliches Forschen und Erkennen in Kraft trat, für jene Zeit auch die erhabene Welt der Götter bestimmend hereinragte. Aus dem wenigen, was man in Erfahrung bringen konnte über die älteste Geschichte der Medizin, weiss man heute mit Bestimmtheit, dass es eine echte Priestermedizin gegeben hat, deren Wissen gespeist wurde aus uralten Weisheitsgütern und die ihre Pflege fand in jenen alten Mysterienstätten, wie sie uns vor allem aus der

griechischen Geistesgeschichte bekannt sind. Blüher spricht geradezu von einem bestimmten priesterlichen Urwissen, dem die Asklepeien ihre Existenz verdanken. „Das priesterliche Urwissen, von dem hier die Rede ist, würde sich etwa folgendermassen ausdrükken: Die Krankheiten stammen von den Göttern (und zwar von verletzten Göttern); ihre Heilung kann daher ausschliesslich geschehen durch Versöhnung der Götter. Wenn es gelingt die Brücke zu schlagen (pontifex) und die verlorene Verbindung mit den Göttern wieder herzustellen (religio), so ist Krankheit unmöglich." (Blüher, S. 9.) Damit hat Blüher eigentlich auch alles bereits gesagt, was charakteristisch ist für die Auffassung von Sinn und Wesen der Krankheit bei den alten Völkern. Die Krankheiten stammen von den Göttern; sie sind gleichsam Offenbarungen von Schwächen und Verfehlungen der Menschen gegenüber der Götterwelt, gleichsam die am Leibe des Menschen zutage tretenden richterlichen Taten der Gottheit. Ob nun da oder dort Dämonenwesen als Ursache von Krankheiten angesehen werden, wie das ja zum Teil heute noch bei gewissen Naturvölkern geschieht, oder ob man in der Krankheit ein Gnadengeschenk der den Menschen prüfenden Gottheit sieht, — ein Gedanke, der vor allem im Alten und Neuen Testament wurzelt, — ist im wesentlichen das gleiche. Der Mensch der früheren Zeiten ist überzeugt davon, dass ihm seine Krankheit etwas zu sagen hat, und erwartet von dem, der berufen ist ihn zu heilen, dass er ihm auf Grund seines höheren Wissens den Weg offenbart, welcher ihn nach Lösung der Schuld und Reinigung seines Wesens aus Krankheit zu Gesundheit führen kann. Darum geht meistens dem therapeutisch-medizinischen Heilverfahren die priesterlich-kultische Handlung voraus, von der in erster Linie alles Heilen und Gesunden abhängt. Mit Sühneopfern und Zaubersprüchen, mit Weihrauch und Gebeten wird der Weg bereitet, auf dem priesterliches Weisheitswissen sich mit irdisch-ärztlicher Heilkunst verbinden kann zu einer geistgemässen Heileswirkung. Damit ist im allgemeinen gekennzeichnet, was sich einem bei einem Blick in die ersten Anfänge der Heilkunst stets erweist, nämlich das innerliche Zusammenwirken von Religion und Medizin, getragen von dem Bewusstsein, dass jede Krankheit in ihrem Wesen den ganzen Menschen betrifft und ihn schuldig werden lässt vor den Göttern, dass aber auch alles wahre Heilen letzten Endes in einer sakralen Vermittlung zwischen Gott und Mensch besteht. Das tiefe Ringen um die Lösung des Problems der Krankheit hat vor allem in den Strömungen zweier bedeutender Weltanschauungen, die bis heute noch, die eine im Orient, die andere im Abendland herrschend sind, seinen

tiefen Ausdruck gefunden. Im alten Indien lebte die Anschauung von Reïnkarnation und Karma der menschlichen Seele, eine Lehre, wie sie dann im Buddhismus noch in der Gegenwart bekannt ist. Ihr zufolge geht der Mensch von Geburt zu Geburt und bringt in jedes folgende Leben das mit hinein, was er an ungelöster Schuld, an Schicksalsknoten in dem vorhergehenden Leben sich gebildet hat. Den Folgen ihrer Erdentaten begegnet die Seele als ihrem selbstgeschaffenen Karma in Schicksalsschlägen, Nöten und Krankheiten. Krankheit ist darum für den Inder in erster Linie die Auswirkung seines selbstgeschaffenen, selbstverschuldeten Karmas; und alle Überwindung der Krankheit kann darum letzten Endes nur in der Überwindung des immer neue Schuld erzeugenden Lebens bestehen. Während so der Inder ganz unhistorisch dachte und erlebte, indem er immer seinen Blick in die Vergangenheit lenkte, hin zu seiner geistigen Urheimat, und darum auch hier individuell an sein eigenes Sündenschicksal dachte, lebte der Israelite nicht individuell, sondern menschheitlich-historisch; darum finden wir hier nicht die in Pessimismus getauchte Reïnkarnationslehre, nicht die Sehnsucht von seinem individuellen Karma loszukommen, sondern die Lehre von der Erbsünde, nach welcher die ganze Menschheit in den ersten Menschheitsrepräsentanten gesündigt hat. Diese Menschheitssünde, die sich fortpflanzte auf alle Generationen, hatte zur Folge den „Fluch Gottes", Mühsale aller Art, Krankheit und Tod. Hiermit verbindet sich im religiös-moralischen Leben die Anschauung von der Heileswirkung der Krankheit als einem dem Gerechten zugeteilten Gnadengeschenk, das, willig auf sich genommen, zu einer Quelle des Segens werden kann. Im Neuen Testamente hat vor allem Paulus die Lehre von der Erbsünde, von der die Menschheit und die Erde beherrschenden Sündenkrankheit, zu einem Hauptstück der christlichen Anschauungen gemacht. Und da ist es dann Christus — der zweite Adam — der im Bezitze göttlicher Kräfte zu heilen vermag, da er weiss, dass Krankheit eine Auswirkung dessen ist, was das Wesen des Menschen in Unfreiheit, Widerspruch mit sich selbst und damit in die Sünde geführt hat. Christus durchschaute den Menschen bis in seine letzten Seelengründe und sah die Wurzeln der Krankheit, ihre tiefen Zusammenhänge mit dem Wesen des ganzen Kosmos. Christus heilte, indem er den Ursachen der Krankheit in Wahrheit auf den Grund ging; und sich mit ihr verbindend, nahm er die Schuld des Kranken in sein Wesen auf und schuf damit Raum den überirdischen Kräften, die da als seine Heileskräfte in die Seele des Kranken strömten. Alles Heilen durch

Christus war wahrhaftig nicht nur eine göttliche Tat am Menschen, sondern zugleich ein erlösendes Geschehen für die ganze Erde.

Man kann nicht behaupten, dass eine der hier in ihrem Wesen gekennzeichneten Geistesströmungen auf jenes Problem von der Aetiologie der Krankheit einen nachweisbaren Einfluss ausgeübt hätte. Durch Hippokrates war der Würfel gefallen; Hippokrates hat die Aetiologie der Krankheit in die irdische Sphäre verlegt; damit aber war die Krankheit zu einer allgemein menschlichen, irdischen Angelegenheit geworden; die individuell persönliche Beziehung des Menschen zu seiner Krankheit, welche metaphysischen Charakters ist, trat mehr und mehr in den Hintergrund.

Die Krankheit kam von aussen an den Menschen heran, man suchte ihre Ursachen in der physischen Welt zu finden. Man richtete seinen Blick auf die Natur und studierte ihre Einflüsse auf den menschlichen Organismus, man blickte auf zu den Gestirnen und forschte nach ihren Gesetzen, nach ihren Einwirkungen auf Pflanze, Tier und Mensch. Doch geschah dies nicht aus einer spirituellen Erkenntnis heraus, sondern mit dem notwendig nüchternen Erdendenken des naturwissenschaftlichen Forschers. Während man den Menschen mehr und mehr herauslöste aus seinen sinnvollen metaphysischen Lebenszusammenhängen, betrachtete man ihn nun als ein physisches Wesen, das den Gesetzmässigkeiten der physischen Welt untersteht.

Damit war im grossen ganzen der Weg für die folgenden Jahrhunderte gewiesen, auf dem die naturwissenschaftliche Medizin ihren Entwicklungsgang nehmen konnte. Es möchte dem modernen Menschen heute wie eine Notwendigkeit erscheinen, dass die Medizin der alten Zeiten sich gleichsam — man möchte sagen aus den Regionen einer höheren Geisteswissenschaft — herabsenkt, um in Verschwisterung mit der Naturwissenschaft exakte Tatsachenwissenschaft zu werden.

Nun gibt es aber zu allen Zeiten Ärzte, in deren Denken hineinwirken die Impulse jener Geistesströmungen, von denen vorhin gesprochen wurde; in Europa vornehmlich die Impulse des christlich-religiösen Geisteslebens. Meist sind es wohl Menschen, die neben dem, was ihnen durch die Heilkunst an Wissen übermittelt werden kann, ein starkes Bedürfnis nach dem Metaphysischen in sich tragen, und ihren Blick hinrichten auf das, was ihnen in der Geistesgeschichte der Menschheit Aufschluss zu geben vermag über die mannigfachen Rätsel der Natur und die dann zumeist Antwort finden in der christlichen Weltanschauung. Andere Menschen wiederum sind durch ihr Lebensschicksal von

vornherein hineingestellt in eine Welt des religiösen Lebens. (Klostermedizin, Ringseis.) Es wird im Mittelalter manchmal, am meisten vielleicht noch in der Zeit der Klostermedizin, möglich gewesen sein, in objektiver Weise eine Harmonie zu finden zwischen dem naturwissenschaftlich orientierten Denken und den metaphysischen und religiösen Anschauungen. Und wo immer das Ringen um diese Einheit auftaucht, tritt auch immer notwendig die Frage nach dem tieferen Sinn und Wesen der Krankheit auf. In dem Augenblicke aber, in welchem diese Frage vor den Arzt hintritt, steht dieser vor einer wichtigen persönlichen Entscheidung. Ob er sie trifft und wie er sie trifft, ist seine ureigenste Angelegenheit und es fragt sich nur, ob er die Brücke finden wird, auf der ihm die wahre Heilkunst begegnet.

Aus dem, was früher gesagt wurde über den geschichtlichen Entwicklungsgang der Medizin, geht ohne weiteres hervor, dass eine solche Entscheidung den früheren Zeiten völlig fremd war. Sie konnte erst möglich werden, da man als Arzt und Mensch eben nicht mehr einen, sondern zwei Wege vor sich sah.

Auf eine ganz bedeutende Erscheinung in der Geschichte der Medizin sei hier noch kurz hingewiesen, nämlich auf Paracelsus, welcher in einer ganz aussergewöhnlich genialen Weise in sich vereinigte den Arzt, den Chemiker, den Philosophen und den Gottesgelehrten. Paracelsus ist nicht einzureihen in die Geschichte der Medizin. „Er ist zu sehr Persönlichkeit und zu wenig Typus, um an anderen Menschen und an anderen Lehren gemessen zu werden." (Paracelsus, Krankheit und Glaube, Seite 5.) Es ist nicht ohne weiteres möglich aus seinem umfangreichen Werke gerade über die Frage nach den tieferen Ursachen der Krankheit seine Anschauung klar und deutlich herauszukristallisieren. Es ist interessant zu erfahren, dass Paracelsus entgegen den Anschauungen seines Volkes und entgegen den bis dahin herrschenden wissenschaftlichen Ansichten, gewissen Krankheiten, welche eine überirdische Genese haben sollten, rein natürliche Ursachen zuschrieb. Auf der anderen Seite aber wollte er im Wesen der Krankheit nicht nur „einen Stoff erblickt haben, sondern auch etwas nach Art einer platonischen Idee mit bestimmten Affinitäten." (ds. S. 11.)

Und bei der Aufzählung der fünf Hauptursachen, die am Zustandekommen einer Krankheit beteiligt sein können, zeigt er in einer wundervollen Reihenfolge die ätiologischen Momente auf. Er zählt dazu: 1. Das Ens astrorum, 2. das Ens veneni, 3. das Ens naturale (Anlage zur Krankheit durch Unvollkommenheiten in der Organisation), 4. das Ens spirituale (Schädlichkeiten und

Missbrauch der Vernunft), 5. das Ens deale, (göttliche Fügung). (Nach Max Neubergers Einleitung S. 40.)

Diese eigenartige und vielumstrittene Persönlichkeit des Paracelsus, für die man in der modernen Wissenschaft wieder lebhaftes Interesse hegt, steht am Ausgange des Mittelalters jener Zeit der „dogmatisch-kompilatorischen Heilkunde," jener Epoche, in der alle formelle Geisteswissenschaft vor der realen Naturwissenschaft weichen musste. Es steht diese Persönlichkeit da wie eine grosse Rätselfrage, in der sich Strömungen vergangener und künftiger Jahrhunderte zu kreuzen scheinen. Der Historiker Pagel versucht eine Linie zu ziehen, die von Paracelsus zu der sogenannten Christlich-germanischen Schule führt. Dabei wird eine Strömung berührt, die ihren Ursprung von einer historisch umstrittenen Persönlichkeit herleitet, von Christian Rosenkreuz. (Valentin Andreas' „Chymische Hochzeit des Christian Rosenkreuz" stellt ein eigenartiges Dokument christlich-mystischer Weisheitslehre dar.) Was an Rosenkreuzer-Lehren im einzelnen Eingang gefunden hat in die Mystik, Philosophie und Wissenschaft überhaupt seit dem 16. Jahrhundert, lässt sich schwer nachweisen. Innerhalb der Medizin lässt sich in einer solchen Richtung, wie sie die christlich-germanische Schule darstellt, auch nicht ihre Beziehung zum Rosenkreuzertum feststellen. Das Gemeinsame in den Beziehungen mag vielleicht darin gesehen werden, dass man Harmonie zwischen Mystik und exakt mathematischer Wissenschaft zu begründen versucht. Leichter gelingt es schon da und dort Anklänge zu finden an die Medizin eines Paracelsus.

Diese christlich-germanische Schule, wie sie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Medizin auftritt, steht in naher Verwandtschaft zur Romantik. Die Romantiker jener Epoche waren Menschen, welche wieder Umschau hielten nach den frischen Quellen geistigen Lebens und Erlebens, Menschen, die sich sehnten nach einer lebendigen, geistgemässen Auffassung von Welt und Menschen. Bei diesem Suchen fanden damals einige bedeutende Geister wieder lebendige Berührung mit den Impulsen des Christentums. Und so war es die Romantik vor allem, welche die christlich-religiösen Tendenzen an die medizinische Wissenschaft heranbrachten.

Man sah im Katholizismus vielfach das, was man erstrebte, nämlich die Einheit von Religion, Kunst und Wissenschaft; im katholischen Kultus erblickte man wieder die sakramentale Verwaltung spirituellen Lebens. Auch die Philosophie kam dem Bedürfnis der damaligen Zeit weitgehend entgegen. Philosophen wie Schelling und Baader, beide damals in München lehrend,

hatten gerade unter den Studierenden der Naturwissenschaft eine grosse Anzahl von Anhängern. Vor allem hatten Schellings Lehren, die zum Teil auf Jakob Böhme und andere theosophisch-mystische Tradition zurückgingen, einen sehr grossen Einfluss. Seine nahe Beziehung zur Naturwissenschaft, zu Kunst und Religionswissenschaft sicherte ihm ein weitgehendes Interesse und Verständnis, und so ward er besonders durch seine Naturphilosophie der Philosoph derer, die eine Synthese von Naturwissenschaft und Metaphysik bzw. Mystik erstrebten. So fand er in Ringseis, dessen System der Medizin deutliche Zusammenhänge mit Schellings Naturphilosophie aufweist, einen grossen Verehrer.

Die christlich-germanische Schule, mit ihren Hauptvertretern Heinroth[1] und Ringseis tritt in bewussten Gegensatz zur bisherigen Wissenschaft. Sie stellt nicht nur für ihre Zeit, sondern auch für die Geschichte der Medizin im allgemeinen eine nicht unbedeutende Erscheinung dar. Heinroth und Ringseis machen den Versuch, der Medizin eine neue Richtung zu geben; beide forschen nach tieferen Zusammenhängen des Menschen mit der Welt, seiner Schuld, Krankheit und Sünde, und beide finden im Christentum Lösung ihrer Probleme. Nicht aber eine Auflösung des Bündnisses zwischen Medizin und Naturwissenschaft wird angestrebt, sondern viel mehr ein Zusammenarbeiten beider mit einem Dritten, nämlich mit dem Weltanschaulichen, dem Metaphysischen. Ringseis hat sich ja vor allem darum bemüht, Klarheit hineinzubringen in die Frage von dem „Verhältnis der medizinischen Wissenschaft und Kunst zu Wissenschaft und Kunst überhaupt und zu anderen Wissenschaften und Künsten“ (System der Medizin, S. 240); und es scheint doch wichtig genug, zu erfahren, wie man damals ein solches Problem, das ja auch heute wieder, wenn auch in anderer Art aktuell ist, zu lösen versuchte. Ringseis' Anschauung geht dahin, dass Kunst und Wissenschaften, vor allem die Naturwissenschaften nicht in Konflikt stehen dürfen mit dem, was die Kirche, oder allgemeiner gesagt, was die christliche Offenbarung lehrt; — wie denn überhaupt jede Wissenschaft ihre Prinzipien in der Offenbarung hat und von ihr gespeist wird. Medizin gehört aber ausser zur Wissenschaft auch noch zur Kunst und steht besonders der Kunst der Erziehung sehr nahe. Insofern kann Ringseis den Menschen auffassen als ein Objekt, das im Mittelpunkt künstlerischen Schaffens steht, das vor einem Feindlichen geschützt und nach einer idealen oder der relativ normalen Gesundheit hin gebildet werden soll. Da nun

[1] Heinroth, der ein Anhänger der Weltanschauung Goethes, heute wenig mehr bekannt ist.

aber Künste vereinigt sind in der Kirche und alle wahre Wissenschaft den Weg zu ihr findet, so untersteht auch nach Ringseis die Medizin als Kunst und Wissenschaft der Kirche; denn beide, Kunst und Wissenschaft, haben ihren objektiven Wert nur in richtiger Zusammenwirkung mit der Kirche.

Die Unterschiede und Besonderheiten der beiden Vertreter der christlich-germanischen Schule werden im folgenden ihre nähere Beleuchtung erfahren.

II.

Sünde und Krankheit in den Systemen von Heinroth und Ringseis.

Den Namen eines Romantikers hat Heinroth[1] eigentlich nicht verdient. Sein Denken ist einem aufklärerischen Rationalismus mehr verwandt als einem mystisch-spekulativen Philosophieren; man findet bei ihm ein glückliches Arbeiten mit klaren philosophischen Begriffen.

Heinroth ist Psychiater, und ihm eröffnet sich darum von vorneherein ein ganz anderes Wirkungsfeld als dem Nichtpsychiater, wenigstens insofern, als die sogenannte, „psychische Medizin" — eine verhältnismässig junge Wissenschaft — sich als ein innerhalb der Medizin selbständiges Wissensgebiet betrachtet. Unter „psychischer Medizin" versteht Heinroth eine solche Heilkunde, welche alle seelischen Veränderungen und Störungen in die Psyche selbst als deren Ursprungsquelle verlegt, und nicht etwa nur in das Gebiet des rein Physischen. Eine solche Betrachtungsweise aber hält er erst in seinen Tagen für möglich, weil nun erst „eine freiere Ansicht des menschlichen Wesens und tiefere Erkenntnis desselben die Bahn in ein Gebiet der Heilkunde eröffnet habe, welches die Augen der Beobachter von den ältesten Zeiten an und durch alle Zeiten hindurch immer wieder wie durch einen Blitz erleuchtete, auf Augenblicke sichtbar wurde, aber sogleich wieder im nächtlichen Dunkel verschwand."[2] Heinroth gibt einen historischen Überblick über die Entwicklung der Psychiatrie von den ältesten Zeiten bis zu seinen Tagen. Was er bei dieser Betrachtung des Altertums, des Mittelalters und der Neuzeit an psychiatrischen Forschungsresultaten kennen lernte, hat für ihn

[1] Joh. Christ. Aug. Heinroth, Anthropologe und Psychiater in Leipzig (1773-1843). Werke: 1. s. o. — 2. Lehrbuch der Seelengesundheitskunde. 1823. 3. System der psychisch-gerichtlichen Medizin 1825.

[2] Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens . . . S. 71.

kaum eine Bedeutung, da sie mit wenigen Ausnahmen das Ergebnis einer rein somatischen Untersuchung psychischer Störungen und Erkrankungen sind.

Das Neue und Bedeutsame von Heinroth ist nun, dass er auf Grund gänzlich neuer Voraussetzungen und auf Grund einer darum auch ganz anders gearteten Betrachtungsweise des Menschen eine Psychiatrie geschaffen hat, welche sowohl den ganzen Menschen zu erfassen bestrebt ist, als auch alle psychischen Erkrankungen von der metaphysischen Seite her betrachtet.

So treten auch hier Krankheit und Schuld als Probleme auf; und da ausserdem die mannigfachen Veränderungen der Psyche die tieferen Ursachen der Störungen ihre Heilung und Verhütung von einer gründlichen Fachkenntnis aus angesehen werden, so kommt Heinroth zu einer überaus klaren und einheitlichen Darstellung. Er eröffnet mit seiner „psychischen Medizin" nicht nur neue Ausblicke für eine geistgemässe Psychiatrie, sondern im Prinzip auch für eine solche Medizin, wie sie etwa mit ihm Ringseis verlangte und heute, natürlich modifiziert, von Blüher wieder gefordert wird.

Heinroth sucht die Ursache psychischer Störungen in der Seele selbst, den tiefsten Ursprung ihrer Erkrankungen aber in der Sünde.

Er wusste, dass er mit dieser, für sein System grundlegenden Anschauung der herrschenden wissenschaftlichen Meinung entgegentrat; er wusste auch, dass er mit seiner Ansicht, die Empirie reiche nicht aus für die Vollendung der psychischen Medizin, den Praktiker der Empirie nicht befriedigen könne. (Vorwort S. VI.)

Mit einem geschulten philosophischen Denken geht Heinroth in den „Vorbegriffen" zunächst daran, Klarheit zu schaffen über die Begriffe „Seele", „Vernunft", Bewusstsein" u. a. Die Frage nach dem Wesen der Seele beantwortet Heinroth in christlich-philosophischem Sinne: „Seele ist das Innerliche unseres Wesens, unser Selbst als Inneres; das Äusserliche unseres Wesens, unser äusseres Selbst, nennen wir Leib."[1] Leib und Seele gehören innig zusammen und bilden eine organische Einheit. Die Seele ist Kraft, eine freie Kraft, deren ureigenstes Wesen die Selbstbestimmung ist. Seele ist die im Ich sich bewusst werdende Einheit von Geist, Gemüt und Wille, als solche ist sie ein immaterielles, tätiges Prinzip. Ihre Möglichkeit und Aufgabe ist ein Leben in Freiheit; ihr Ziel Verwirklichung dieser Freiheit und dadurch „Entwicklung des Ewigen in sich" und Vorbereitung „für das

[1] Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens S. 5.

unvergänglich- und überschwänglich selige Leben, für welches der Mensch, nachdem die raum-zeitliche Form verstoben, bestimmt ist."[1] „Der Weg dahin führt über die Vernunft; sie ist das höchste, vollendetste Bewusstsein, das innere Licht; ein Leben in ihr ist das Leben in Licht und in der Liebe, das Leben im Heiligen, in Gott." (S. 13.) Dem Leben in der Vernunft gehen als Entwicklungsstufen noch zwei andere, dem Menschen sozusagen geschenkte Formen des Bewusstseins voraus: das Weltenbewusstsein und das Selbstbewusstsein. Wo nun dieses Selbstbewusstsein in Konflikt gerät mit dem Leben aus der Vernunft, dieser höchsten Bewusstseinsform, da kündigt sich das Gewissen an. Das Gewissen ist eine Art Übergangsform des Bewusstseins, welches als das harmonisierende Prinzip der Seele zum Kampfe gegen die drohende Gefahr der Sünde aufruft. Die Sünde ist da, wenn das Gewissen erwacht; „aber sowie das Gewissen erwacht ist, wird das Leben nicht in der Welt, sondern für die Welt, sowie das Leben nicht in dem Ich, sondern für das Ich, zur Sünde, d. h. zu dem der menschlichen Natur und Bestimmung entgegenstrebenden und darum die freie Entwicklung des höchsten Menschenwesens hemmenden Leben, folglich zu einem menschlich krankhaften Zustande. . ." (S. 24.)

Sünde ist des letzten Endes alles, was nicht aus einem Leben der höchsten Vernunft entspringt. Die ganze Menschheit aber ist beherrscht von der Sünde, wie sie sich von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzt. Nicht aber an eine Erbsünde im religiös-christlichen Sinne ist hier gedacht, sondern an eine allgemeine Menschheitsschuld, wie sie durch den Geist der Selbstsucht, „diese höchste böse Idee, in die Welt gekommen ist." Heinroth hat, wie hieraus hervorgeht, nicht ein dogmatisch-traditionelles Verhältnis zum Schuldproblem, sondern ein aufklärerisch-rationales. Er sieht den aus dem ewig Göttlichen hervorgegangenen und zur Ewigkeit bestimmten Menschen hineingestellt in die endliche Welt des Widerstreites zwischen Geist — absoluter Aktivität und Materie — absoluter Trägheit, zwischen Gut und Böse. Die Idee des Bösen existiert als ein nur in der menschlichen Sphäre wirksames, zerstörendes negatives Prinzip in jeder menschlichen Seele. Das Wesen des Bösen ist es, welches den Charakter der Sünde, den Abfall des Menschen vom Guten hervorruft, wenn es als äusserer Reiz an den Menschen herankommt. Die Sünde aber, „die Selbstigkeit" (S. 335), wie sie Heinroth an anderer Stelle nennt, ist die Wurzel alles menschlichen Übels. „Aus der Schuld entspringen alle seine Übel, auch die Störungen des Seelenlebens,

[1] Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens S. 14.

ja alle seine Übel sind genau genommen die Nahrungsstoffe dieser Störungen." (S. 179.)

Obwohl Heinroth hier nicht eigens auf die Ursache aller, also auch der physischen Erkrankungen hingewiesen hat, darf man doch wohl annehmen, dass er auch diese letzten Endes zurückführt auf eine allgemeine Sündenkrankheit. Um zu dieser Einsicht zu kommen, ist es nach Heinroth nötig, dass man den Menschen als ein Ganzes fasse, als eine lebendige, wandlungsfähige Einheit von Leib und Seele. Also auch hier wiederum die Forderung, den ganzen Menschen zu betrachten, sofern der Arzt — wie Heinroth ihn für die Zukunft sieht — hinter die tieferen Wesensgründe des Menschen und seiner Schicksale (und damit auch Krankheiten) kommen will.

Heinroths Theorie über die Ätiologie der Seelenkrankheiten, über Prognose und Therapie, stellt auf Grund seiner einheitlichen philosophischen Weltanschauung ein überaus geschlossenes und durchgestaltetes System dar, das mit aller Konsequenz durchgeführt wird. Nun muss gesagt werden, dass Heinroth gerade in seiner Ätiologie den Begriff der Schuld in einem zu engen irdisch-moralischen Sinne fasst, so z. B. wenn er in nachweisbar vernunftwidriger, unmoralischer Lebenshaltung die allein geltende Grundlage sieht für das Zustandekommen dieser oder jener psychischen Erkrankung. Auch hinsichtlich seiner Theorie über die Prophylaxe geht Heinroth entschieden zu weit, wenn er die Behauptung aufstellt, dass sich alle Störungen und Krankheiten der Seele — und insofern der Geist am Seelischen Anteil hat — auch des Geistes verhüten lassen durch ein Leben aus der göttlichen Vernunft und dem Glauben. Es ist selbstverständlich, dass sich die eine oder andere psychische Krankheit, wenn sie in ihren Symptomen früh genug erkannt wird, durch geeignete Massnahmen, Erziehung, Anleitung zu einem geregelten Leben u. a., in ihrem Ausbruch verhindert werden kann. Doch gilt dies keineswegs von allen psychischen Störungen, wie sich denn durchaus nicht alle Seelen- und Geistesstörungen aus rein psychischen Faktoren herleiten lassen. Lange Erfahrung und exakt empirische Forschung haben ja den Beweis erbracht, dass eine Anzahl von psychischen Erkrankungen im Somatischen ihre Ursache haben.

Heinroth legt auf diese Tatsache zu wenig Wert, wenn er sie auch durchaus gesehen und berücksichtigt hat. Denn in seiner Therapie finden wir zwei Wege der Heilmethode angegeben, einen indirekten Weg, auf welchem alle Heilverfahren in Anwendung kommen, wie sie die experimentelle Wissenschaft kennt, die auf die somatische Behandlung das Hauptgewicht legt, und

einen direkten Weg, der in einer speziellen, rein psychischen Therapie besteht. Dieser letztere Weg, der für Heinroth natürlich der wichtigere ist, besteht darin, dass der Arzt in klarem, einsichtsvollem Verständnis für den kranken Menschen und im sicheren Wissen über die Möglichkeiten der Veränderungen im Seelengestörten die verborgenen Gesundheitskräfte zur lebendigen Wachheit und Wirksamkeit aufruft. Hinlenkung zum Guten, zur Lauterkeit und Reinheit, zum Streben nach vernunftgemässem Leben, das alles sind Mittel des Arztes und gleichzeitig Stufen für den Kranken, auf denen er der inneren und damit auch der äusseren Gesundung entgegengeführt werden kann. Wo es dem Arzt gelingt, den Kranken dazu zu bewegen, dass er aus sich die Möglichkeit ergreift, „der Sünde den Rücken zu kehren," da kann die Heilung beginnen. Da schafft dann die innerliche zum Leben erwachte, göttliche Natur im Menschen mit gesundenden Kräften, da gelangt auch der Mensch zum Glauben und zur befreienden Tat. Im Glauben leben aber heisst auch in der Gesundheit leben.

Was nach Heinroth Glaube bedeutet, ist schwer zu sagen. Bekennt er doch selber, dass er noch niemanden gesehen habe, der wahrhaft glaube, im Sinne Christi und der Evangelien. Man könnte vielleicht sagen, Glaube ist für Heinroth ein Leben in der innersten wesenhaften Beziehung des Menschen mit dem Göttlichen, die im reinsten Willen sich offenbarende, hingebendgöttliche Kraft der menschlichen Seele; ein unmittelbar quellendes Leben aus der göttlichen Vernunft wird der wahrhaft Gläubige entgegenstellen dem bisherigen entarteten Verhältnis zwischen Mensch und Gott. Den Keim zu einem solchen Glauben trägt jeder Mensch in sich; im Menschen selbst also liegen die Heilmittel bereit gegen seine Erkrankung. Dem Arzt obliegt es, diese zu finden und zu beleben.

Wie aber muss ein Arzt beschaffen sein, der im Sinne des Glaubens zu heilen versteht? „Kann eine unreine Seele die reine verderben, so muss auch eine gesunde, göttlich gekräftigte Seele die Kranken gesund machen können." (S. 69.) Mit göttlich gekräftigter Seele also, im vollen Besitze der Vernunft und mit aller Kraft eines lebendigen Glaubens muss ein solcher Arzt, der daneben selbstverständlich auch vertraut ist mit den wissenschaftlichen Methoden seiner Zeit und einem reichen Erfahrungswissen, seinem Kranken gegenübertreten, um als wahrer Freund und Seelenberater seinen hehren Beruf erfüllen zu können.

Damit ist in wesentlichen Zügen Heinroths System wiedergegeben, dessen Bedeutung für ihn selbst in der Widerlegung des für eine rein somatische Betrachtungsweise der Psychiatrie gel-

tenden Satzes liegt: anima non aegrotat. Was an Theorien über Prophylaxe und Therapie noch aufgestellt wird, ergibt sich daraus mit notwendiger Konsequenz. So geschlossen das ganze System Heinroths auch ist, so wird man sich doch fragen, wie viel von diesen Anschauungen sich der Wirklichkeit gegenüber lediglich als Konstruktion einer spekulativen Vernunft erweist. Ehe kritisch näher darauf eingegangen wird, soll zunächst Ringseis und sein System genauer betrachtet werden.

Ringseis[1] hat ein zu seiner Zeit sehr bekanntes, heute vielfach schon vergessenes Buch geschrieben: Das System der Medizin. Es war ihm an diesem Werke persönlich sehr viel gelegen, zumal es einen Versuch zur Reformation und Restauration der medizinischen Theorie und Praxis darstellen sollte. Hinsichtlich der Reformation fühlte sich Ringseis mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft nur in allgemeinsten Grundsätzen in Einklang, während er den speziellen wissenschaftlichen Ansichten als Kämpfer entgegentrat. Bezüglich der Restauration knüpfte er an die „uralten Lehren der grossen Beobachter und Praktiker an, sowie an die göttlichen Traditionen." Ringseis, der als eine ungemein tätige und vielseitig begabte Persönlichkeit, sowohl als Arzt und als Gelehrter, wie auch als Politiker und als eifriger Vertreter der Kirche im Mittelpunkt der gebildeten Welt stand, ist ein scharfer Beobachter und Kritiker seiner Zeit. Überall sieht er Irrtümer, Irrlehren, in der Medizin, in der Theologie, in der Philosophie und Politik und immer ist letzten Endes die Ursache dafür zu suchen in der Emanzipation der Vernunft von der Offenbarung. Darum ist ihm auch die moderne Naturwissenschaft ganz besonders verhasst, die in exakter Weise nur den Weg der experimentellen und rationalen Erkenntnisprinzipien folgend alle jenseits der Grenze ihres Gebietes gelegenen Probleme abweist. „Unmöglich wäre eine der gegenwärtigen ähnliche Verdummung der Naturwissenschaft ohne den stupiden Unglauben an alles, was nicht mit Händen fassbar und mit dem Messer zerlegbar ist, ohne die blinde Verwerfung der göttlichen, sowie jeder Autorität." (S. 28.) Das ist Ringseis' prinzipieller Standpunkt, den er mit aller Schärfe und Klarheit erfasst sehen will. Alle Wissenschaft und Erkenntnis, die nicht durchleuchtet ist von der traditionellen Offenbarungslehre, kann seiner Ansicht nach nur ein oberflächliches Wissen und Erkennen vermitteln. Auf der Grundlage dieser Anschauung baut Ringseis sein System der Medizin auf.

[1] Joh. Nep. v. Ringseis (1785—1880), Schüler Röschlaubs — 1826 o. Professor in München. — Sein grundlegendes Werk: System der Medizin 1841.

Sein Werk leitet Ringseis ein mit einer Propädeutik, die in wundervoller Weise eine Kosmogonie grossen Stiles entrollt. „Schöpfung, Sündenfall und Erlösung sind Zentrale und universelle Vorgänge, darum notwendig sich abspiegelnd in allem." (S. 28.)

Indem er diese Probleme an den Anfang seiner Betrachtungen stellt, ist ihm der Weg vorgezeichnet, auf dem er Schritt für Schritt sein Ziel verfolgen kann. Von einer philosophischen Anschauung der Welt und ihres Schöpfers ausgehend, gelangt er zu einer Untersuchung dessen, was innerhalb dieser geschaffenen Welt existiert, zu den organischen und anorganischen Dingen, zuletzt zum Menschen als dem höchsten Endglied einer langen Schöpfungsreihe. Als ein geistig physisches Wesen trug der Mensch ursprünglich die vollkommenste Harmonie aller Regionen in sich (System der Medizin S. 116.) wie auch den Zustand einer vollkommenen Gesundheit. Mit dem Abfall des Menschen von der einstmals bestandenen göttlichen Theokratie und seiner Hinwendung zum Bösen, zur Sünde, entstanden alle Übel der Menschen. Der Mensch als Mittelpunkt der Schöpfung zog mit seinem Sündenfall die gesamte Natur, die ganze Erde in den Bannkreis der Sünde und der aus der Sünde hervorgehenden Folgen: Mühsal, Krankheit und Tod. Durch den Fall des Menschen entstanden in der Natur „statt normaler Individualität abnorm egoistische Absonderung, statt normaler Zweiheit und Vielheit abnorme Entzweiung und Vielspaltung, statt unsterblicher Jugend allmähliches Sterben durch Krankheit und Alter." (Syst. d. Med. S. 121.)

Ähnlich wie für Heinroth die „Selbstigkeit" die böse Idee der Welt bedeutet, so auch für Ringseis: „Alle Sünden und Laster sind auch nur Zweige des vielästigen Baumes Egoismus." Durch ihn „begann auch der Kampf zwischen Einzelwesen und ihren Zuständen, zwischen Licht und Finsternis, Irrtum und Wahrheit, Gutem und Bösem, Gesundem und Krankem. . . ." (ds. S. 47.) Es hat einmal zu Beginn der Zeiten eine absolute Gesundheit gegeben; heute kann man die Gesundheit im gewöhnlichen Sinne nur noch eine relative nennen.

Krankheit ist ihrem tiefsten Wesen nach das Ergebnis des Sündenfalles, des menschlichen Abfalles vom Guten, der Tod aber ist die notwendige Folge der allgemeinen Sündenkrankheit, — nicht aber die notwendige Folge der menschlichen Entwicklung. Ringseis glaubt vielmehr, dass durch die in der gesamten Menschheit sich auswirkende „verleiblichende Sünde" für den Menschen die Möglichkeit untergraben wird, sein wahres Wesen voll und ganz in den Organismus einströmen zu lassen. „Der Tod ist aber die Folge der Entwicklung dieses Feindlichen und der da-

durch gehinderten Entwicklung des Legitimen." (ds. S. 185.) Der Keim zur Krankheit und zum Tode ist nur insofern naturgemäss, als eben Sünde und Krankheit als natürliche der gefallenen Menschennatur zukommende Faktoren angesprochen werden.

Wiederbelebung und Erweckung des Menschen und der Erde trat ein durch die Sühnetat des Christus. Er „knüpfte aufs neue die unterbrochene Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen." (ds. S. 123.)

Dieser christlich-religiösen Weltanschauung entspricht es, dass Ringseis in seiner Auffassung von der Sünde in einen Gegensatz zu Heinroth kommt. Nach Heinroth resultiert — im Sinne der Aufklärung — die Sünde aus einem Nichtgebrauch der Vernunft, somit also nur aus einem passiven trägen Verhalten des Menschen. Ringseis lässt die Sünde aus der Willenssphäre des Menschen hervorgehen, wonach der Mensch trotz besserer Einsicht sich dem Bösen unterwirft. „Sünde beruht auf dem Willen zum Bösen, Sünde ist nicht Mangel an Einsicht des Guten, sondern ein Wollen gegen die Einsicht des Besseren." (ds. A. 140.) Mit dieser Auffassung verschieben sich auch etwas die Begriffe Freiheit und Gewissen und damit auch einige Gesichtspunkte für eine systematische Betrachtung der psychischen Störungen, worauf aber hier nicht näher eingegangen werden soll.

Es ist nun nicht so, als habe Ringseis alle ätiologischen Momente, die für das Zustandekommen der Krankheit in Betracht zu ziehen sind, nur unter dem Gesichtspunkt dieser allgemeinen menschheitlichen Krankheitsschuld gesehen. Er selbst hat die Anschuldigung einiger seiner Gegner, als habe er in seinem Werke nur immer von Sünde als der Ursache der Erkrankungen gesprochen, entschieden und mit Recht zurückgewiesen. (Erinnerungen, Bd. IV. S. 407.) In der Einleitung zu seinem System der Medizin spricht er gerade davon, dass er alle Prozesse, die es mit der leiblichen Erhaltung und Heilung zu tun haben, von der organisch-physischen Seite her klarlegen wird, „wie die Theologie dies von der geistigen tut." „Es versteht sich, dass es mit allgemeinen christlichen Phrasen nicht abgetan ist, die Krankheits- und Heilungsprozesse müssen in allen genetischen Momenten dargestellt werden." (Syst. d. Med. S. 28.) Dieses Versprechen hat Ringseis auch voll und ganz gehalten, wenn gleich er seine christlich-mystische Grundeinstellung auch in den wissenschaftlichen Erörterungen niemals verleugnet. So findet man in seiner Doktrin von der Gesundheit und ihren Breitengraden eine wissenschaftliche Lehre, die ein vermittelndes Bindeglied darstellt zwischen der Physiologie als Gesundheitslehre und der Pathologie als

Krankheitslehre, und die erst ein exaktes Verständnis der Krankheitsentstehung und Krankheitsentwicklung ermöglicht — eine kurze Betrachtung über das „Verhältnis der Kultur zur geistigen, seelischen und leiblichen Disposition." (ds. S. 241.) Darin wird noch einmal betont, dass der Krankheits- und Todeskeim erst durch den Sündenfall der ersten Menschen in die Welt gekommen sei. Der Mensch, hineingestellt in die durch ihn selbst sündhaft gewordene nottragende Erde, lebt durch den Fluch ein ihn ständig gefährdendes Leben. „Wo die höhere Kultur des Geistes dabei nicht versäumt und durch diese die Kultur der Seele und des Körpers geleitet wird, ist in dieser der Schutz gegen Schaden. Wo aber der Geist bloss dem Leibe oder untergeordneten Zwekken dient, zur Erfindung und Befriedigung unnötiger Bedürfnisse, in dem gewöhnlich und irrtümlich sogenannten Zustande der Kultur und Zivilisation, da sind die Quellen der Krankheit allerdings vermehrt." (ds. S. 241.)

In seiner Pathologie setzt er sich eingehend mit dem damals in der medizinischen Wissenschaft behandelten Problemen und Forschungen auseinander. Mit Stolz stellt er fest, dass Virchow zu wissenschaftlichen Überzeugungen vorgedrungen sei, welche er im Kerne schon dreissig Jahre früher angenommen habe.

Den hier nur kurz angedeuteten Anschauungen von Wesen und Ursache der Erkrankung entsprechen auch seine allgemeinen therapeutischen Grundsätze. Wie schon einmal erwähnt, umfasst die Therapeutik alle auf physischen bezw. experimentellen Forschungsergebnissen beruhenden Heilmethoden. Daneben existieren für Ringseis — entsprechend der inneren Zusammengehörigkeit von Sünde und Krankheit — solche Heilmittel, die ihre gesundende Wirkung aus einer geistigen Quelle heraus empfangen haben, und die der Arzt kennen muss. In seiner Jugend hat Ringseis dem Beruf des Arztes, dem er zeit seines Lebens mit innigster Begeisterung anhing, eine beinahe übermenschliche Macht zugeschrieben. Seiner Überzeugung nach muss der wahre Arzt geboren werden, ebenso wie der Künstler. Erlernt werden kann nur, was Wissenschaft und Erfahrung vermitteln können. Insofern aber die Medizin Kunst ist, und im Zusammenhang steht mit der Offenbarung der Geisteswelt, ist sie ein göttliches Geschenk, das auf Inspiration beruht. Ursprüngling hat der Arzt aus schöpferischem Willen und in Verbindung mit dem Willen des nach Heilung Begehrenden der Krankheit gebieten können. Christus und seine Jünger heilten aus dieser Kraft des schöpferischen Geistes, wie denn auch später mancher bedeutende Arzt, auf den die Welt nur mit Geringschätzung herabsah. „Die Existenz

der (äusseren) Heilmittel beurkundet den Mangel der inneren Begeisterung." In der Nähe des rechten Arztes „muss die Krankheit erzittern, wie die Geister der Finsternis vor den Engeln des Lichtes . . ., der Arzt muss mächtiger geboren sein als die Krankheit; so wie jedes, was mächtiger an Willen, das Stärkere vollbringt . . ." (Erinnerungen, Bd. I. S. 557.)

An Stelle des jugendlichen Pathos tritt später, vor allem in seinem System der Medizin, die reife Überzeugung zu Tage, dass die geistigen Hilfsmittel, wie sie durch Gebet und Sakramente geboten werden, eine sichere Vorbereitung sein können für den Heilungsvorgang. Eine geistig-religiöse Atmosphäre schafft sozusagen die Grundstimmung, in der die physischen Heilmittel ihre volle Wirkungsfähigkeit erst eigentlich entfalten können. Dem Beispiele des Christus folgend, der vor der Heilung dem Kranken erst die Sünden vergab, sollten sich beide, der Arzt wie der Kranke, entsühnen lassen. Damit wird der Heilungsvorgang in eine objektive Sphäre geistiger Wirksamkeit erhoben. „Der christliche Arzt betrachtet unter beständigem Gebet um Erleuchtung, wie die grössten Heiligen taten, den Kranken als Stellvertreter Christi und sich als seinen Diener." (Syst. d. Med. S. 451.)

Eine solche Therapie gehört notwendig in das System von Ringseis. Denn durch den Sündenfall ist alles Elementarische, wie die gesamte Materie von Unreinheit ergriffen worden. Christus, der durch Tod und Auferstehung das Erlösungswerk vollbrachte und auch die Erde erlöste, ist darum auch der Bringer einer neuen Alchimie, die das Reine vom Unreinen scheidet. In der Kirche wirkt Christus sichtbar weiter und setzt sein Heileswirken fort durch das Gebet der Kirche und durch die Sakramente und die Sakramentalien.

Heinroth und Ringseis haben keine Schüler und Erben ihrer Anschauungen gefunden. Beide wirkten in ihrer Zeit durch die Grösse ihrer Persönlichkeit. Vor allem bleibt auf Ringseis der Blick des Historikers gerichtet. Und es mag ihm wie ein tragisches Geschick erscheinen, dass der seit Jahrhunderten von Ringseis erstmalig unternommene Versuch, christlich-religiöse Weltanschauung mit naturwissenschaftlicher Denkungsart in einem umfassenden Sinne in Einklang zu bringen, nicht fortgesetzt worden ist. Eben weil Ringseis in genialer Weise christlich-katholische Frömmigkeit, künstlerisches Empfinden und exakt wissenschaftliches Denken in seiner Persönlichkeit vereinigte, wirkt diese Gestalt so gross und sympathisch.

III.

Sünde und Krankheit in der modernen Literatur.

(Blühers „Traktat über die Heilkunde".)

Eine kritische Auseinandersetzung mit den Anschauungen von Heinroth und Ringseis scheint nur dann gerechtfertigt und sinnvoll, wenn die Kritik einer ganz persönlich orientierten Weltanschauung entspringt, da die hier behandelten Probleme über die Grenzen einer rein wissenschaftlichen Betrachtung hinaus dem Bereiche des Metaphysischen angehören und darum auch nur aus diesem Bereich heraus eine kritische Beleuchtung finden können. Eine solche aber würde ihrerseits den Rahmen der Arbeit weit überschreiten. Eine vergleichende Kritik dagegen wird sich ohne weiteres aus der Besprechung Blühers ergeben. Es tauchen nämlich bei Blüher in einer sehr verwandten Art mit Heinroth und Ringseis die Probleme der Krankheit und ihre Beziehung zur Schicksalsfrage des Menschen wieder auf. Die Tatsache, dass Blüher[1] beim Durchdenken der Frage nach dem tieferen Sinn und Wesen der Krankheit ähnliche Gedankengänge geht und zuletzt schliesslich im Metaphysischen angelangt, ist ein Zeichen dafür, dass dieses Problem eine individuelle metaphysische Bedeutung auch wirklich besitzt. Heinroth und Ringseis suchten ein Problem des wirklichen Lebens aus dem inneren Wesen des Menschen heraus zu erfassen und zu beantworten. Der Vorzug, den man Blüher zuerkennen kann, ist zunächst nur darin zu sehen, dass eben Blüher aus der gegenwärtigen Situation heraus für die Gegenwart schreibt. Die Problemstellung und der Versuch zur Lösung entspringen direkt aus der Jetztzeit und zwar insofern, als Blüher in ihr einen Wendepunkt für die medizinische Wissenschaft erblickt. Dadurch aber wird die Grundrichtung in der Beantwortung des Problems im Verhältnis zu Heinroth und Ringseis kaum geändert. Beim Vergleich von Blüher mit Heinroth und Ringseis fällt sogleich auf, dass ersterer kein System hat; die gedanklich feste Form fehlt in seinem Werk „Traktat über die Heilkunde" fast ganz; wir haben im wissenschaftlichen Sinne kein theoretisch festgefügtes Gebäude vor uns und darin liegt die Hauptschwierigkeit für eine klare Darstellung seiner Ansichten. Heinroth und Ringseis lassen sich beide, der eine, Heinroth, mehr

[1] Hans Blüher (geb. 1888) lebt in Berlin als Privatgelehrter. Seine wichtigsten Bücher sind: 1. Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft, 1918. 2. Die Aristie des Jesus von Nazareth, 1921. 3. Traktat über die Heilkunde, 1926.

mit einem aufklärerischen, Ringseis mehr mit einem religiös-gemüthaften Denken verstehen.

Blüher aber, der die zu behandelnden Fragen nicht theoretisch, sondern gleichsam aus einer persönlichen Entscheidung vom Metaphysischen her zu lösen versucht, will darum auch in ganz anderer Art behandelt und verstanden werden. Er wendet sich in seinen Darlegungen in erster Linie an solche, die für die Realität einer metaphysischen Wirklichkeit einen ihm verwandten Blick besitzen. Sein „Traktat über die Heilkunde" wendet sich nicht an die Vertreter der modernen Medizin, nicht an den „Mediziner" im engeren, sondern an den Arzt in einem tieferen Sinne, an den, wie Ringseis sagt, der mächtiger geboren sei als die Krankheit. Arzt in diesem umfassenden Sinne ist jedes Genie, der ursprüngliche Künstler, der wahre Priester, der echte Metaphysiker. Schon daraus ist ersichtlich, dass Blühers Ideen nicht in ein theoretisches System einzuordnen sind.

Blüher fasst die Probleme ausserordentlich tief, weitumfassender als Heinroth und Ringseis, bereitet damit aber auch der rationalen Durchdringung grössere Schwierigkeiten.

Das Zentralproblem Blühers ist enthalten in seiner Lehre vom „pathologischen Ort." Wenn man, wie es in der heutigen medizinischen Wissenschaft geschieht, die Norm vom gesunden Menschen aufstellt, so bedeutet dies für Blüher eine blosse „Konstruktion", die der Wirklichkeit nicht entspricht. „Der gesunde Idealmensch der Hygiene, der erbsündefreie, ist ein erdachtes Kunstprodukt der Medizin, lediglich zum Zwecke der Demonstration erfunden." (S. 99.) In Wirklichkeit ist jeder Mensch in die Realität der Erbsünde hineingestellt. Wie der einzelne Mensch mit der Erbsünde schicksalsmässig verbunden ist, das offenbart sich in der individuellen Eigenart des pathologischen Ortes. „Der pathologische Ort ist die Stelle in unserm Unbewussten, die die Krankheiten nach eigenem Gesetz ergreift und in ihren irdischen Charakter hineinzieht." (S. 100.) Warum ein Mensch an der Pest stirbt (Perikles), der andere aber nicht (Napoleon), trotzdem sie beide gleichermassen der Gefahr der Infektion ausgesetzt sind, hängt nicht in erster Linie von einer „physiologischen Disposition" oder ähnlichem ab, sondern von dem „Gespräch", das der Mensch im Unbewussten mit dem Dämon der Krankheit zuvor geführt hat. Solch ein Gespräch ist entscheidend dafür, ob der Einzelmensch dem Dämon der Krankheit die Pforte zu seinem pathologischen Ort öffnet. „Alle Krankheiten werden erst virulent durch die Tätigkeit des pathologischen Ortes. Es steht in meinem Willen eingeschrieben, ob ich krank werden muss oder nicht.

Hier heisst Wille aber nicht bewusstes Wollen, was Schopenhauer unter Wille versteht; und es ist eine der tiefsten Bemerkungen über die Freiheit des Willens, die bis jetzt gefallen ist, wenn Schopenhauer sagt: Diese Frage ginge nicht darum, ob ich tun kann, was ich will, sondern, ob ich wollen kann, was ich will." (S. 100.)

Der pathologische Ort ist angefüllt mit Schuld. Indem Blüher auf Schopenhauer hinweist, verlegt er die Schuld nicht in das persönlich moralische Verhalten des Einzelmenschen, sondern in das Wirken des ganzen Kosmos, in den der Mensch als Glied hinein organisiert ist. Als abhängiges, geschaffenes Wesen untersteht er dem Gesetz der Schuld, der Unfreiheit, der Sünde, der Krankheit; als Geschöpf ist der Mensch schuldig, als natura naturata. Unschuldig ist er, soweit er, natura naturans, ganz am Stamme der Natur d. h. in der Hand des Schöpfers liegt. Hier haben wir den klaren und deutlichen Hinweis, dass Blüher den Begriff der Schuld im metaphysisch-kosmischen Sinne fasst, wonach die Erbschuld allein schon durch das Dasein bedingt ist. Der engere, irdisch-moralische Schuldbegriff, wie man ihn bei Heinroth und Ringseis findet, ist hier völlig ausgeschlossen.

Wohl hat der Kranke mehr oder weniger ein dumpfes Schuldgefühl gegenüber seinem Kranksein, selbst da, wo es ihm unbewusst bleibt; eins aber weiss er gewiss, nämlich, dass dieser Punkt seines Innenlebens vor dem Ärzte unberührt bleibt, der ja nur seine Krankheit, aber nicht ihn selbst heilen kann. Tritt das Schuldgefühl in den Bereich des Bewussten, dann versucht der Kranke in seiner Ohnmacht meist dasselbe irdisch-moralisch zu interpretieren. Damit ist er aber auf falscher Fährte und hat seinen pathologischen Ort noch nicht erkannt. Wird die Schuld nicht richtig erkannt, so kann auch keine Lösung von ihr, keine Befreiung, keine Heilung eintreten. Nur in dem Fall, wo die Schuldgefilde dem Menschen innerlich sichtbar werden, kann er sein eigener Arzt und Heiler sein. Denn dann hat er in der Erkenntnis oder im „Glauben" die Verbindung mit dem Ursprunge wieder hergestellt.

Der Begriff „Freiheit" bei Blüher ist keineswegs so eindeutig wie bei Ringseis oder bei Heinroth. Für letzteren liegt die allen Menschen zukommende Möglichkeit zur Freiheit begründet in der Vernunft. Ringseis sieht im Willen den Weg zur Freiheit. Bei beiden wird individuelle Freiheit, auf die im Prinzip jeder Mensch ein Anrecht hat, im juristisch-moralischen Sinne angenommen, weshalb beide auch dazu neigen, Schuld im irdisch-moralischen Sinne anzuerkennen.

Freiheit bei Blüher ist Sache des Könnens. Der wahrhaft Könnende (der Künstler), der schöpferische Mensch lebt in Freiheit. Hiernach scheint es, als ob nicht alle Menschen den Weg zur inneren Freiheit fänden, bezw. finden könnten. So hat man bei Blüher den Eindruck, als scheide er die Menschen in zwei Klassen: die Herrenmenschen einerseits, die Herdenmenschen anderseits. „Es gibt nur Herren und Knechte." (S. 97.) Herr der menschlichen Handlungen ist nur der, der „Eigentümer" der Freiheit ist.

„Freiheit heisst, eine Handlung von sich aus anfangen, sua sponte. Freiheit steht . . . zu den Motiven senkrecht. In ihrem Bereich liegen all die Elemente, die die menschlichen Handlungen aus der Biologie heraus heben, nämlich die Mächte Schuld und Sühne, Gerechtigkeit und Gnade." (S. 57.) Der Mensch, in dessen Tun die Freiheit einbricht, lebt wesentlich, er ist natura naturans, er liegt in der Hand des Schöpfers. Darum lebt auch der freie Mensch im tiefen Zusammenhang mit der ganzen Welt, er lebt kosmisch.

Weil alles, was er tut, aus Freiheit geschieht, darum ist sein Wirken ein „sonderliches". Im sonderlichen Tun aber liegt allein die Bedeutung und Würde des menschlichen Handelns. „Nur im sonderlichen Tun werden die Pforten der Natur aufgeschlossen, nur hier gibt es Erleuchtung." (S. 58.)

Nun ist aber der freie Mensch immer ein Grenzfall. Goethe war frei in einem hohen Sinne, im vollkommenen Sinne war es bisher nur Jesus. Im Tun des Sonderlichen treten für den Menschen zwei Möglichkeiten auf. Der Mensch, der in seinem Innern den Ruf vernommen hat zum sonderlichen Tun, lebt beständig in der Gefahr, dass das Besondere seines Tuns abirrt in das Absonderliche. Dadurch aber gerät er in einen Zustand ichgebundener Krankhaftigkeit, in die „heilige Krankheit", die Neurose. Besiegt er hingegen die Gefahr, so lebt und schafft er aus seinem tiefen Sinn, und sein „Tun gerät in den schaffenden Überschwang des Sonderlichen."

Was die Heiligkeit der Neurose betrifft, so ist diese zu beziehen auf die Krankheit selbst, sowie auf ihre Herkunft, nicht aber auf ihren Träger, der mit seinem ganzen Wesen dem „Deus inversus" ausgeliefert, sich in einem höchst qualvollen Zustand, der „sanitas inversa" befindet. Blüher nennt den Neurotiker den verunglückten Bruder des Genius.

Die Neurose, die schon ihrer Genese nach eine Sonderstellung anderen Krankheiten gegenüber einnimmt, indem sie aus dem Wesen des Menschen, aus seiner krankhaften Ichbeziehung heraus entsteht, war auch Hippokrates wohlbekannt. Die Neurose war

ihm eine Krankheit, in der etwas Göttliches stecke; er setzte ihre Heilung daher auch ausserhalb der empirisch-naturwissenschaftlichen Medizin.

Dieser Sonderstellung der Neurose bezüglich der Genese entspricht naturgemäss eine aussergewöhnliche Therapie. Nicht darum handelt es sich, dass der Arzt, der zum Heilen Berufene, ein möglichst reiches Wissen hat, es ist gut, wenn er es besitzt, sondern darauf kommt es an, dass der Arzt ein Wissender ist in einem höheren Sinne. Denn jede Krankheit, auch die, welche nur den Körper sichtbar ergreift, macht den ganzen Menschen krank, d. h. sie zieht das Ich des Menschen mehr oder weniger in die Sphäre des Leidens mit hinein. Hier offenbart sich die Erbsünde. Und dahin muss nun der wissende Blick des Arztes dringen können. Das setzt aber voraus, dass er „jeden heimlichen Gang und jeden Anfall der Krankheit kennt, dass er selbst ein geheilter Fall ist." (S. 68.) Dieses aber ist es, worin sich Arzt und Kranker gleich sind. Insofern der Arzt selbst ein Geheilter ist, einer, der Sonderliches tut, tritt er in ein Leben höherer Ordnung, als Wissender, als Heilender. Darin besteht die Trennung zwischen ihm und dem kranken Menschen, der ausgestossen aus der höheren Ordnung ein „Verunreinigter" ist. Für den heilenden Arzt, „der ja nicht mit Instrumenten heilt, sondern mit seinem innersten Wesen," ist es notwendig, dass er „gleich dem vestalischen Feuer sein Inneres bewahrt." (S. 68.)

Als ein Mensch, der mit Weisheits- und Heileskräften begnadet ist, — wie nur wenige mit ihm — darf der so priesterlich wirkende Arzt als „homo religiosus" bezeichnet werden. Er ist der „legitim befugte Heiler der Krankheiten", da sein Wirken eingefügt ist in den Heilesplan der Welt.

Der Arzt im üblichen Sinne behandelt Krankheiten, indem er sie vertreibt, der wahre Arzt im Sinne Blühers heilt den kranken Menschen, indem er durch seinen Blick für das Verborgene die Schuldgefilde überschaut, sie erkennt und damit erlöst. „Hat der Arzt den archimedischen Punkt gefunden, der hier pathologischer Ort heisst, so kann er die angesammelten Stoffe in Bewegung setzen, und die Krankheit muss weichen." (S. 107.)

Über das „Wie" des Heilens kann es keine Regeln geben; alles Wissen im intellektuellen Sinne und alles psychologische Verstehen wird hinfällig vor dem realen Geschehen, das hier in den verborgenen Tiefen des menschlichen Wesens vor sich geht während des Heilungsvorganges. Ausserdem gibt es durchaus nur individuelle Krankheiten; jeder Krankheitsfall ist ein einmaliger und verlangt darum entscheidendes Handeln aus dem Augenblick

heraus. Ein solches Handeln kann nun im Grunde genommen nur dem eigen sein, der mit seiner Seele einzutauchen vermag in die Untergründe des menschlichen Wesens. Der wahre Arzt im Sinne Blühers wird in der gegebenen Situation auch das erlösende Wort finden. Auf das Wort kommt alles an.

Schon äusserlich betrachtet ist ja die Sprache das Medium, in dem sich die Beziehungen zwischen dem Arzt und dem Kranken abspielen. Man hat heute vielfach vergessen, was Sprache ist. Man weiss nicht mehr, wie viel durch das Wort gesündigt und geschädigt werden kann, und welche Macht auf der anderen Seite dem Menschen durch die Sprache gegeben ist. Die Sprache, „in welcher die grosse Literatur der Völker geschrieben ist, sowie die heiligen Schriften, dient keineswegs der Verständigung, sondern durch sie, und durch sie allein, werden die wirkenden tiefen Kräfte der Natur, also auch die Heilkräfte, herausgeholt und dem Menschen zur Verfügung gestellt . . . Wer Sprache hat, der hat auch die heilenden Kräfte der Natur." (S. 67.)

Im Mittelalter wusste man noch viel von dem Zusammenhang von Heilkunst und Wort. Der Dichter Vrîdank, der zu Anfang des 13. Jahrhunderts lebte, sagt in seiner „Bescheidenheit":

Krut, stein und wort
hant an kräften grozen hort.

Von der heiligen Hildegard von Bingen ist bekannt, dass sie eigene meditative Gebetsformeln bestimmten Krankheiten beigab, um die rechte Seelenstimmung für den Heilungsvorgang entstehen zu lassen. Dem, der an einer Halskrankheit litt, gab sie z. B. zur Alraunwurzel als dem physischen Mittel folgende Meditation: „Herr, der du den Menschen aus Erdenschlamm geschaffen hast, dass er keine Schmerzen haben soll, ich lege jene Erde, welche niemals verdorben worden ist, neben mich hin, damit auch meine Erde jenen Frieden fühlen möge, den sie damals genoss, als du sie erschufest." (Physica.)

Wohl am tiefsten hat Goethe das Geheimnis der Sprache erahnt in dem „Märchen" (von der schönen Lilie und der grünen Schlange). Da fragt der König die Schlange:

„Was ist herrlicher als Gold?
Das Licht, antwortete die Schlange.
Was ist erquicklicher als Licht? fragte jener.
Das Gespräch, antwortete diese."

Dies Wort erhellt wohl am meisten, worauf Blüher hinweisen will, wenn er in der Sprache den entscheidenden Faktor während des Heilungsvorganges erblickt.

Das Problem der Sprache wirft einige Schlaglichter auf zwei

moderne Heilmethoden: den Couéismus und die Psychoanalyse. Beide Wege führen „durch die Passzone der menschlichen Sprache." (S. 66.) Blüher nennt die Psychoanalyse eine „Auflockerung des psychischen Terrains". An sich ist „Psychoanalyse therapeutisch indifferent." Doch gilt dies „nur für den gedachten, nicht vorkommenden Grenzfall. In allen wirklichen Fällen wird entweder eine gute oder eine böse Wirkung hervortreten." (S. 66.) „Es kommt (nämlich) nur darauf an, welcher Same in die aufgelockerte Furche fällt." (S. 68.) Wo eine Heilung durch Psychoanalyse zustande kommt, da geschieht dies nur dann, wenn der heilende Arzt eine wahre Sprache zu sprechen versteht. Wo aber die Sprache versagt, da verschafft die psychoanalytische Methode höchstens eine vorübergehende Besserung des augenblicklichen Zustandes, niemals aber Heilung, oft sogar nie wieder zu behebenden Schaden.

Blüher und Freud gehen ein gut Stück Weges gemeinsam. Freud ist nach Blüher ein genialer Arzt — eine Ausnahme. Der Hauptunterschied zwischen beiden liegt darin, dass man bei Blüher niemals von einer Methode sprechen kann, die ein anderer etwa wissenschaftlich erlernen könne. Die Heilkunst ist für Blüher allein abhängig von der schöpferischen Wirkungskraft, die ein Arzt besitzt, „der von Gottes Gnaden Arzt ist." (S. 21.)

In einer ganz anderen Weise finden wir bei Coué die Sprache als Heilfaktor wieder. Hier ist die Sprache nicht lebendig wirkendes Element, hier ist sie zur magischen Formel erstarrt. Die scheinbare Heileswirkung beruht nach Blüher darauf, dass die Krankheit vertrieben, aber nicht aus der Welt geschafft wird. Blüher nimmt im Zusammenhang mit der Erbschuld eine in der Welt erscheinende „Krankheitsmasse" an. Da Coués Methode die Erbsünde, die unter das Principium individuationis" gestellt ist, verkennt, bezw. nicht kennt, so kann es sich auf diesem Suggestionswege (ca passe) nur um eine Umlagerung der Krankheitsmasse handeln, nicht aber um eine Heilung.

Wenn man zum Schluss noch einmal das ganze Problem Sünde und Krankheit überschaut, so scheint Ringseis der Lösung des Problems im Sinne des Christentums am meisten nahegekommen zu sein. Denn man muss sich beim Durchdenken der Anschauungen Blühers doch fragen: Ist nicht die ganze Erde mit hineingezogen in die Folgen der Erbsünde, und harrt nicht die Erde selbst (natura naturata) der Erlösung durch den erlösten Menschen, wie nicht nur Paulus lehrt, sondern selbst ein Nietzsche empfand? Die Lösung dieser Fragen würde das Problem Sünde und Krankheit in einem weit universelleren Sinne erhellen.

Die Darstellung der Anschauungen Blühers konnte den Anschein erwecken als habe Blüher dem Ärzte unserer Zeit neue richtunggebende Wege zu weisen. Es muss anerkannt werden, dass er mit einer ausserordentlich feinen Intelligenz dem hier behandelten Probleme neue interessante Seiten abzugewinnen vermag. Man fragt sich jedoch, wenn man Blühers Traktat im Zusammenhang mit seinen anderen Schriften betrachtet — vor allem seiner Aristie des Jesus von Nazareth —: Wo spricht hier der verantwortungsbewusste Wissenschaftler und wo redet hier der moderne geistreiche Literat? Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass in Blüher weit mehr ein moderner Nervenarzt lebt, als eine weltanschaulich vertiefte und geklärte Persönlichkeit (siehe Ringseis). Daher kann man es als durchaus berechtigt erachten, wenn die moderne Wissenschaft davor warnt, „mit den Segeln der Phantasie auf dem Meere der Spekulation herumzufahren". (Krehl.)

Die Forderungen, welche Blüher an den Arzt gestellt hat, werden heute, wenn auch nicht so extrem, sondern in ruhiger Sachlichkeit, von Führern der Wissenschaft ebenfalls geltend gemacht. Man spürt hier und dort die Unhaltbarkeit der Grenzen des naturalistischen Denkens auf dem Gebiete der Medizin. Es sei hier nur erinnert an Richard Koch, Hans Much, Honigmann, Bier, Sauerbruch und Krehl, Persönlichkeiten, welche man im Sinne Krehls Intuitionisten nennen kann. Krehl hat sowohl bezüglich der medizinischen Wissenschaft als auch bezüglich der Behandlung des Kranken die künstlerische Intuition (im Sinne Goethes) als unerlässlich für den Fortschritt der Medizin hingestellt. Krehl verfolgt das grosse Ziel, der Geisteswissenschaft Einlass zu verschaffen in das Gebiet des naturwissenschaftlichen Denkens. „Der Fortschritt in der wissenschaftlichen Erkenntnis beruht auf der Vereinigung von Intuition und Denken, auf der Ausarbeitung des mit Hilfe der Intuition oder des Denkens gewonnenen durch das Denken." (Münchner med. Wochenschrift, 73. Jahrgang, Nr. 38, Über Standpunkte in der inneren Medizin. S. 1551.)

Verzeichnis der benützten Literatur.

Neuburger und Pagel: Geschichte der Medizin; 3 Bde. Jena 1903.

Paracelsus: Krankheit und Glaube, eingel. und hersg. von R. Koch und E. Rosenstock. Fromanns phil. Taschenbücher.

Ringseis, Joh. Nep. von: System der Medizin. Ein Handbuch der allgem. und spez. Pathologie und Therapie. Regensburg, Verl. Manz 1841.

Ringseis: Erinnerungen, hersg. von Emilie v. Ringseis, Regensburg. Verl. Manz 1841. 4 Bde.

Blüher, Hans: Traktat über die Heilkunde. Jena, Verl. Diederichs 1926.

Blüher: Die Aristie des Jesus von Nazareth. Prien (Obb.) Verl. Kampmann und Schnabel 1921.

Heinroth, J. Chr. A.: Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens oder der Seelenstörungen und ihrer Behandlung. Leipzig 1818.

Aschoff, Ludwig: Vorlesungen über Phatologie. Jena 1925.

Münch. med. Wochenschriften.

Lebenslauf.

Ich, Dr. phil. Rose Erlacher, Tochter des Rates am Oberlandesgericht Dr. jur. Christian Erlacher und seiner Frau Maria Erlacher, geb. Sigl, bin geboren in Nürnberg am 11. Juni 1902. Vier Jahre besuchte ich die Volksschule in München, sechs Jahre die höhere Mädchenschule Simm-Döflein und trat nach einjähriger Vorbereitung im Privatgymnasialkurs Simm in die Oberklasse des Alten Realgymnasiums ein, wo ich im April 1921 die Reifeprüfung bestand. Ich studierte seit dieser Zeit an der Universität München Philosophie, deutsche und französische Philologie, Geschichte, Religionswissenschaft und drei Semester Medizin. Nach sechs Semestern promovierte ich an der philosophischen Fakultät I. Sektion mit der Arbeit: „Peter Roseggers religiöse Entwicklung." Im darauffolgenden Sommersemester 1924 bezog ich die Universität Bonn und studierte dort Medizin. Februar 1925 bestand ich in Bonn mein vorärztliches Examen, worauf ich die folgenden fünf Klinischen Semester in München verbrachte. Im Herbst 1927 machte ich mein ärztliches Staatsexamen.

Zu besonderem Danke bin ich Herrn Geheimrat Prof. Dr. Kerschensteiner verpflichtet, der meiner Arbeit ein wohlwollendes Interesse entgegenbrachte.